

O JESUS CRISTO REAL: UMA ASSÍNTOTA NA TERCEIRA BUSCA¹

The Real Jesus Christ: an asymptote in the Third Quest

*Fabício Veliq **

* Doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte; Doctor of Theology, pela Katholieke Universiteit Leuven. Professor do Centro Loyola de Espiritualidade e Cultura.

¹ Este artigo é parte da dissertação de mestrado: A relação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé no pensamento de Joseph Ratzinger, defendida em 2012, na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte.

Resumo: Este artigo tem o intuito de apresentar as linhas gerais acerca da relação estabelecida por Joseph Ratzinger entre o Jesus Cristo da fé e aquilo que ele denomina como Jesus Real, segundo sua obra Jesus de Nazaré. Tal relação é inserida dentro da conhecida da Third Quest sobre o Jesus histórico, por meio de seu diálogo com o rabino Jacob Neusner e, a nosso ver, traz algumas contribuições de Ratzinger sobre a temática.

Palavras-chave: Assíntota; Joseph Ratzinger; Third Quest

Abstract: This article aims at presenting an overview about relationship stabilished by Joseph Ratzinger between the Jesus Christ of the Faith and what he calls the Real Jesus, according his own work Jesus of Nazareth. This relationship is put inside the well known Third Quest about the historical Jesus, through Ratzinger's dialogue with the rabine Jacob Neusner. In our perspective, Ratzinger's work brings some contributions to this question in theological fields.

Keywords: Asymptote; Joseph Ratzinger; Third Que

Introdução

Cerca de quarenta anos se passaram desde a obra *Introdução ao Cristianismo* de Ratzinger. Diversas foram as opiniões desenvolvidas ao redor do tema do Jesus histórico e o Cristo da fé no século XX e as mudanças ocorridas na vida de Ratzinger. Desde o começo de suas aulas na Alemanha, após o término de seu doutorado até a escrita de *Jesus de Nazaré*, a partir de 2005, como Bento XVI, podemos perceber, assim como Jesús Martínez Gordo² observa, três momentos de destaques na vida de Ratzinger: como professor universitário em Munique e sua participação como *expert* no Concílio Vaticano II, como prefeito da Congregação para Doutrina da Fé e como Bento XVI.

Com o advento da terceira busca do Jesus histórico surge um novo momento na pesquisa a respeito de Jesus. Interessa agora a busca dos contextos sociológicos, culturais, antropológicos da vida de Jesus de Nazaré. Diversos foram os estudiosos que discutiram esse assunto e diversas foram as iniciativas na tentativa de saber quem foi Jesus de Nazaré.

Em 1967, Ratzinger defendeu a convergência entre o Jesus histórico e Cristo da fé. Será que 40 anos depois é essa ainda sua preocupação? Ou teria ele simplesmente dada a questão por resolvida e passado para outras que julgava mais importantes?

O intuito desse artigo é responder a essas perguntas e mostrar como acontece o diálogo de Ratzinger com a terceira busca do Jesus histórico. Nesse percurso vemos a necessidade de elucidar dois pontos importantes: a exegese canônica e o diálogo de Jacob Neusner com a tradição cristã em seu livro *Um Rabino conversa com Jesus*.

² MARTÍNEZ GORDO, Jesús. La cristología de J. Ratzinger – Benedicto XVI a La luz de su biografía teológica. *Cristianisme i justícia*, Barcelona, v. 158, p. 1-31, Gener. 2009.

Exegese canônica

Desde o início da busca do Jesus histórico com Reimarus o método histórico-crítico foi utilizado como válido para as questões de exegese, uma vez que esse método trazia uma boa sistematização para questões como originalidade, literalidade, formas do texto, semântica, dentre outros e era capaz de trazer luz sobre vários aspectos obscuros de interpretação.

Como método em si em nada desabonava. O problema estava no uso desse método a partir de algum *a priori* hermenêutico. Dessa forma, em diversos momentos da história, o método foi usado de forma tendenciosa a fim de satisfazer as ideias daquele que o utilizava.

Contudo, isso não tira o caráter de importância do método. Como dissemos, era um bom método para a exegese. Mas seria ele suficiente ou teria algumas limitações? Nessa questão concordamos com o texto da Pontifícia Comissão Bíblica sobre a interpretação da Bíblia na Igreja que nos mostra que

com certeza o uso clássico do método histórico-crítico manifesta limites, pois ele se restringe à procura do sentido do texto bíblico nas circunstâncias históricas de sua produção e não se interessa pelas outras potencialidades de sentido que se manifestaram no decorrer das épocas posteriores da revelação bíblica e da história da Igreja³.

Ratzinger criticou o método histórico-crítico e colocou em evidência algumas de suas limitações. Suas posições continuam as mesmas e as críticas feitas sobre a preocupação com o passado que o método insiste continuam. Um ponto que talvez seja interessante de notar é que Ratzinger, em *Jesus de Nazaré*, reconhece que o método histórico crítico, como todo método, deixa algumas lacunas a serem preenchidas, mas ainda podemos considerá-lo como “irrenunciável a partir da estrutura da fé cristã⁴”, bem como que as limitações do método abrem as portas para métodos complementares, visto que

³ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 4 ed. Paulinas, 2000. V. 134, p. 44

⁴ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007, p. 13

na palavra do passado já se ouve a pergunta sobre a sua atualidade; na palavra humana ecoa algo maior; os diversos escritos remetem para o processo vivo da única Escritura que neles acontece.⁵

É tendo em mente esse processo vivo da única Escritura que dará início à chamada exegese canônica. Nascida nos Estados Unidos a exegese canônica tem como princípio a interpretação do texto bíblico a partir da própria Escritura em seu conjunto, ou seja, da Bíblia recebida como norma de fé dentro da comunidade dos fiéis. Busca, dessa forma, atualizar para o tempo atual a mensagem de Deus. Com esse pano de fundo, percebemos que não é intenção da exegese canônica substituir o método histórico-crítico, antes complementá-lo.

Duas linhas se destacam ao analisarmos a exegese canônica. A primeira, proposta por Brenard S. Childs, dará ênfase à forma canônica final do texto, ou seja, a forma aceita pela comunidade como autoridade para a expressão de fé e direção de vida. A segunda, proposta por James A. Sanders, terá sua ênfase no processo canônico, ou seja, no desenvolvimento progressivo da Escritura. Nesse sentido, Sanders está interessado em perceber como as antigas tradições foram reatualizadas em novos contextos para poder ser considerada Escritura para a comunidade. Há, assim, uma tentativa de atualizar a tradição para a vida atual.

A exegese canônica vem trazer uma nova forma de interpretação do texto bíblico. Seguindo na linha dos autores citados chegamos ao ponto de que a Escritura inspirada é a Escritura como a Igreja a reconheceu como regra de fé e a comunidade é o lugar adequado para a interpretação de seus textos.

Porém, da mesma maneira que há os pontos positivos dessa abordagem ao se tratar das questões de fé, sabemos que também são diversos os problemas quando se parte dessa abordagem. A própria história nos mostra a forma conturbada com que o Cânon bíblico foi definido, o que nos leva a pensar se a

⁵ *Ibid.* p. 14

interpretação que levou à definição desse Cânon deve ser a mesma usada para a interpretação atual.

No caso da Igreja, temos a leitura do Antigo Testamento à luz da morte e ressurreição de Cristo, o que sem dúvida, traz um novo olhar para a Escritura como todo. Sem desprezar o contexto do Antigo Testamento, mas ressignificando à luz de Cristo, a Igreja vê como possível trabalhar com essa nova linha hermenêutica. Da mesma forma, Ratzinger propõe escrever *Jesus de Nazaré* com essa abordagem.

O diálogo com as questões judaicas: Jacob Neusner

Está em questão a terceira busca do Jesus histórico no momento que Ratzinger começa a escrever sua trilogia. Sabemos que a história influencia a teologia e que toda teologia deve ser inserida dentro da história para que se possa, de alguma forma, tentar responder às questões lançadas pela sociedade na qual está inserida.

A terceira busca do Jesus histórico, por sua vez, tem como ênfase a busca dos aspectos sociológicos e culturais nos quais Jesus viveu. Assim, para falar de Jesus dentro do contexto da terceira busca, é preciso falar da religião judaica. Nesse sentido é que aparece, para Ratzinger, a visão de Jacob Neusner, com quem dialogará a respeito da religião judaica e sua relação com Jesus de Nazaré.

Jacob Neusner é rabino judeu e estudioso do cristianismo. Em seu livro *Um rabino conversa com Jesus* quer explicar, “de modo bem franco e objetivo, por quê, se estivesse na Terra de Israel no século I, não teria aderido ao círculo de discípulos de Jesus⁶”.

Com o intuito de termos uma visão mais completa dessa obra tão cara a Ratzinger, exporemos, a seguir, as considerações principais do livro de Jacob

⁶ NEUSNER, Jacob. *Um rabino conversa com Jesus*: um diálogo entre milênios e confissões. 1994, p.11

Neusner para que o leitor tenha uma consciência maior do terreno por onde caminharíamos.

Neusner escolhe o evangelho de Mateus para seu diálogo com Jesus. O faz por ser o evangelho mais “judaico”. Vê Jesus como um apresentador da Torá e como um dos vários sábios que falaram a sua torá, ou seja, uma atualização da Torá dada por Deus a Moisés no Sinai.

Para ele, Jesus com seu ensino apresenta uma exigência mais profunda do que se imaginava. Contudo, discorda de algumas posições de Jesus, tais como a de não resistir ao homem mau que apresenta no Sermão do Monte. Não vê relação dessa frase com a sentença “olho por olho, dente por dente” que Jesus contrapõe em seu sermão. Para Neusner é um dever religioso resistir ao mal, lutar pelo bem e combater os inimigos de Deus. Assim, não consegue ver esse ensinamento de Jesus em concordância com a Torá de Israel.

Para Neusner, perceber que “a Torá sanciona o confronto armado e reconhece o poder legítimo”⁷, se contrapõe à fala de Jesus, em Mateus 5,39, a respeito de não resistir ao homem mau. Da mesma forma, não consegue concordar com a questão de amar os inimigos, promulgada por Jesus, por não ver nesse ensinamento algo da Torá. Com base nisso, percebe que Jesus não está pensando em um “eterno Israel”, mas na comunidade de seus discípulos, e nesse sentido não vê na fala de Jesus uma fala para o mundo todo. Assim, considera que Jesus traz em sua mensagem um erro de pontaria que se manifesta na ênfase que dá à ação individual para agradar a Deus e fazer aquilo que Ele deseja, e não falar sobre o que Deus quer da comunidade toda, do “nós”, do eterno Israel de Deus.

Outro ponto que para Neusner é caro é que Jesus fala da Torá como se falasse em seu próprio nome, ao contrário dos sábios e profetas da Torá que falavam em nome de Deus. Dessa forma, Jesus fala também com autoridade, contudo, para Neusner, só Moisés tinha autoridade e essa estava sob a

⁷ *Ibid.* p.27

autoridade de Deus. Jesus, porém, aparece como um mestre à parte, e talvez, até acima da própria Torá. Assim, para Neusner o ponto central não são os ensinamentos de Jesus, mas antes, a sua figura.

Senhor, como pode falar sob sua própria autoridade e não a partir dos ensinamentos da Torá que Deus entregou a Moisés no Sinai? Parece que o senhor se considera Moisés, ou mais ainda que Moisés. Mas a Torá de Moisés não me adverte que Deus viria a dar instrução – torá – através de outras pessoas além de Moisés e os demais profetas; ou de que haverá outra Torá. Não sei, então, como reagir ao que o senhor reclama. O senhor é um “eu”, mas a Torá fala somente para um “nós”, o “nós” de Israel, incluindo o senhor⁸.

Neusner não vê com bons olhos a fala de Jesus para a oração individual. Contrasta com isso a palavra da Torá, segundo a qual o povo de Deus O serve todos juntos e de uma vez e assim, se Jesus considera a oração em público imprópria, está indo contra a Torá e colocando em xeque a tradição da oração comunitária do povo de Israel, o que somente reforça que aquilo que Jesus diz, não o diz para um “nós”, para a comunidade de Israel, mas somente para seus discípulos. Para Neusner, “ele é um de nós, mas nos olha de longe, como outro profeta noutra montanha, há muito tempo, mas este foi um profeta que surgiu do gentio⁹”, fazendo alusão a Balaão.

Neusner começa, então a contrapor as falas de Jesus a respeito de três mandamentos ao longo dos capítulos do livro. Começa com o mandamento do honrar pai e mãe. Parte do princípio de que o Israel eterno é um “nós”, “uma comunidade de famílias, todos com mesmos pais e avós, Abraão e Sara, Isaac e Rebeca, Jacó e Lia e Raquel, cujo Deus é o Deus de todos nós¹⁰”. Dessa forma, como haveria lugar para o “nós” no quarto fechado proposto por Jesus?

Com essa pergunta em mente faz uma digressão a respeito dos dez mandamentos que, segundo ele, partem da conduta perante Deus e que termina nas instruções para a vida pessoal. Nesse ínterim, está a vida em comunidade.

⁸ *Ibid.* p.31

⁹ *Ibid.* p.35

¹⁰ *Ibid.* p.37

Os dois mandamentos: honrar pai e mãe e lembrar do dia do *Shabat* fazem parte desse meio dos dez mandamentos.

Sobre o honrar pai e mãe percebe que Jesus “contradiz a Torá abertamente, ao afirmar ‘eu vim contrapor o homem a seu pai, a filha a sua mãe...¹¹’”. Jesus, ao falar que para segui-lo é preciso considerar o chamado acima do amor que tenho pelos meus pais, não traria com isso o fim de Israel, visto que o eterno Israel mantém a posse da terra em virtude dessa honra dada aos pais? Se todos fizessem o que Jesus propõe, não desintegraria o lar e a família? Para Neusner, seguir Jesus nisso seria infligir um dos Dez Mandamentos.

Segundo Neusner, o mandamento de honrar pai e mãe é um mandamento público, social e coletivo. A família é a marca de Israel, ou seja, o Israel segundo a carne. Há sempre uma conexão carnal, lembrada através da genealogia no povo de Israel. Se Jesus vai contra isso, então iria contra uma ordem social. Neusner entende que, caso queira andar com Jesus é necessário o abandono da família, mesmo que a Torá imponha responsabilidades sagradas frente à família.

A Torá também ensina a colocá-la acima de todas as coisas e dessa forma, se Jesus tinha proposto isso, que seu chamado deve ter precedência sobre qualquer outro, não seria difícil para Neusner compreender. Contudo, comparar Cristo e a Torá é inadequado na visão de nosso rabino, visto que a Torá sempre tem precedência sobre o mestre. Ou seja, é o conhecimento da Torá que faz a distinção necessária na relação entre pai de família e mestre. Para Neusner, a doutrina de Jesus é exclusiva. Dessa forma, vê Jesus e a Torá em mundos diferentes.

Jesus se torna o único modelo a ser seguido com seu discurso. Qualquer israelita pode estudar a Torá e se tornar um sábio, mas com Jesus não há essa genealogia, ele é o padrão a ser seguido por aqueles que querem segui-lo. No

¹¹ *Ibid.* p.40

entanto, não é essa a questão primordial. É irrelevante se Jesus está ou não querendo que se viole um dos Dez Mandamentos, ou a primazia do pai sobre o mestre. O que está em jogo é que o mandamento de honrar pai e mãe representa uma analogia sobre honrar a Deus.

Assim Jesus, colocando essa exigência, no fundo a questão que surge para Neusner é: “então Jesus é Deus?”, visto somente Deus poder exigir aquilo que Jesus exige dos que o seguem.

Com relação ao mandamento de honrar pai e mãe proposto por Neusner, Ratzinger percebe que também aqui o argumento cristológico (teológico) e o argumento social estão ligados indissoluvelmente. Para ele,

se Jesus é Deus, pode e deve relacionar-se assim com a Torá, tal como o faz. Só então é que pode interpretar de um modo radicalmente novo a ordem mosaica dos mandamentos de Deus, como somente o legislador – Deus mesmo – pode fazer¹².

Para nosso teólogo é claro na Torá, juntamente com todo cânone do Antigo Testamento, que Israel não está para viver sob as ordenanças da Lei, antes para ser luz para as nações. Em Jesus essa palavra se cumpre, visto ter levado Deus aos povos.

O fruto da obra de Jesus é a universalidade, a fé no Deus dos antepassados na nova família de Jesus que vai para além do vínculo carnal. Isso o caracteriza como Messias. O Eu de Jesus, tão exposto por Neusner, para Ratzinger corporiza a comunhão de vontade do Filho com o Pai. É um Eu que escuta e obedece. Nesse sentido, Ratzinger percebe uma elevação ao plano do Quarto mandamento. Há, em Jesus a introdução na família daqueles que dizem a Deus Pai e podem fazer isso dentro do Nós daqueles que, unidos com Jesus, estão na vontade do Pai.

¹² *Ibid.* p.111

“Na nova família de Jesus, que mais tarde será chamada “a Igreja”, estes ordenamentos sociais e jurídicos particulares não podem, na sua histórica literalidade, ter uma validade geral¹³”. Novamente, diz que

as formas jurídicas e sociais concretas, os ordenamentos políticos, não mais serão fixados literalmente como direito sagrado para todos os tempos e, por isso, para todos os povos. Decisiva é a fundamental comunhão de vontade com Deus que é oferecida por Jesus. A partir dela são os homens e os povos livres para reconhecer o que numa ordem política e social é adequado a esta comunhão de vontade, para assim configurarem eles mesmos os ordenamentos jurídicos¹⁴.

Nesse sentido, Ratzinger não vê como a quebra da ordem social, mas antes sua elevação, visto que os concretos ordenamentos políticos e sociais não são de imediata sacralidade, mas são transferidos para a liberdade do homem, que através de Jesus, está fundada na vontade de Deus. Assim que se vê o que é direito e o bem, não mais através das obras da lei.

O segundo mandamento analisado por Neusner é acerca do mandamento do Shabat. Parte do episódio em que Jesus colhe espigas juntamente com seus discípulos e, a partir disso, faz sua análise do que está em jogo quando Jesus fala sobre o Shabat.

Para Israel, “lembrar o dia do Shabat para santificá-lo formava, e ainda forma aquilo que Israel faz unido: é o que faz o eterno Israel o que ele é, o povo que descansa no sétimo dia, assim como Deus na criação¹⁵”. Dessa forma, guardar o Shabat é uma maneira de imitar a Deus que também descansou depois de seis dias de criação. Jesus, segundo Neusner, trata do Shabat em dois contextos: em nossa relação com Deus, e no contexto daquilo que fazemos e o que não fazemos nesse dia. Jesus, dessa forma, coloca-se dentro do limite da Torá para falar sobre o Shabat, ou seja, “um momento mundano na direção da eternidade¹⁶” .

¹³ *Ibid.* p.113

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.* p.57

¹⁶ *Ibid.* p.58

Para Neusner, o que está em jogo no Shabat tem a ver com a santidade, ou seja, ser santo como Deus é santo. No Shabat se descansa da criação que fazemos e nos lembra que não somos escravos, e os escravos também descansam para lembrar que um escravo não é um escravo. Dessa forma, segundo Neusner, o Shabat se impõe sobre a ordem social. A questão de Jesus tem a ver com a questão daquilo que devemos fazer para imitar a Deus.

O Shabat e o mandamento de honrar pai e mãe, segundo Neusner são o que define Israel como Israel. O Shabat é um dia de celebrar aquilo que foi criado, um dia de avaliação, de deleite em Deus. Contudo, não é somente um tempo, mas também tem a ver com o espaço.

No Shabat Israel deve ficar em sua casa, com sua família, com seu lar e é nesse ficar no lar que torna a família real. A ordem dada ao povo de Israel para que no Shabat não saíssem do lugar tem a ver justamente com o ficar em seu próprio povoado. É o dia para o qual todos os outros convergem e a partir do qual todos os outros devem ser contados.

Assim, a resposta de Jesus quando os discípulos colhem espigas no Shabat, que alega que os sacerdotes também violam o Shabat ao fazer os preparativos do templo, traz um argumento muito profundo.

Para entender, Neusner segue a afirmação de que “o Templo e o mundo fora do Templo são imagens refletidas uma da outra. Aquilo que fazemos no Templo é o oposto do que fazemos em qualquer outro lugar¹⁷”. Para todos os israelitas era claro que os sacrifícios que eram ofertados no Shabat eram somente para o Shabat, ou seja, aquilo que não era necessário fazer fora do Templo, deveria ser feito no Templo. Com sua atitude Jesus muda o local sagrado do Templo.

Para Neusner a questão principal não é se o Shabat deve ou não ser santificado, mas onde é o Templo, o local onde, no Shabat, são feitas as coisas que não são feitas no meio secular. Vê nas duas sentenças: “Lembra do dia do

¹⁷ *Ibid.* p.65

Shabat para santificá-lo” e “O Filho do homem é senhor do Shabat” como algo inconciliável.

Novamente, o que está em jogo não são as interpretações liberais que Jesus faz sobre o Shabat, nem que seja um fardo leve. O que está em jogo é a autoridade reivindicada por Jesus, visto que através delas pretendia declarar que ele e seus discípulos formavam uma nova entidade frente à antiga. O que está em jogo é também a pessoa de Jesus, ou seja, o Filho do homem se torna o Shabat de Israel, ou seja, a forma através da qual podemos agir como Deus. Novamente, a questão se Jesus é Deus vem à tona para Neusner.

A respeito do Shabat, Ratzinger tem claro que é a partir dos conflitos acerca do sábado é que surge a figura do Jesus liberal.

A sua crítica ao judaísmo do seu tempo seria a crítica do homem refletido, livre e racional a um legalismo ossificado, que no fundo significa hipocrisia e rebaixa a religião a um sistema servil, que inibe o homem no desenvolvimento da sua obra e da sua liberdade¹⁸.

Ratzinger, porém não entra na discussão proposta por Neusner a respeito da família permanecer junta no dia de sábado, mas insiste em permanecer no diálogo entre Jesus e Israel, “que é inevitavelmente um diálogo entre Jesus e nós como é o nosso diálogo com o povo judaico hoje¹⁹”.

Para Ratzinger, Jesus compreende-se a si mesmo como a Torá, ou seja, como Deus em pessoa. O Jesus dos sinóticos e o Jesus de João, na “palavra que se fez carne” é um só, é o verdadeiro Jesus histórico. Aqui percebemos claramente que a relação entre Jesus histórico e Cristo da fé permanece inalterada ao longo dos 40 anos desde *Introdução ao Cristianismo* e *Jesus de Nazaré*.

Para Ratzinger, há o deslocamento do sábado enquanto função social, uma vez que a comunidade de Israel não está mais relacionada ao Templo e ao

¹⁸ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007, p. 104

¹⁹ *Ibid.* p.106

sábado, mas essa comunidade é agora a comunidade dos discípulos de Jesus, ou seja, a Igreja.

Mesmo não entrando nessa questão mais a fundo, para Ratzinger a Igreja assumiu a função social do sábado. Isso, segundo ele, é claro na reforma do Direito promulgada por Constantino, inspirada no cristianismo. Nesse sentido vê a função social do domingo como continuação da Torá, visto que foi nesse dia, no primeiro dia da semana, que houve a ressurreição. O dia do Senhor é, por esse motivo, deslocado.

O último mandamento que Neusner quer avaliar à luz dos ensinamentos de Jesus é a respeito da santidade: “sede santos porque Eu, o Senhor vosso Deus, sou santo”.

Segundo Neusner, tanto a questão do Shabat, quanto a questão de honrar pai e mãe são atrações paralelas, porém a questão central da proposta de Jesus, a atração principal de tudo seriam as perguntas a respeito daquilo que Deus quer de mim, e como posso me tornar aquilo que Deus quer que eu seja, e para o qual me criou.

Para tratar disso Neusner usará o diálogo do jovem rico com Jesus. Neusner incomoda-se com a fala de Jesus: “se queres ser perfeito”. Não consegue ver essa frase como resposta à pergunta feita pelo jovem. Este havia perguntado o que seria necessário fazer de bom. A perfeição exigida por Jesus implicaria, para Neusner, em desobedecer aos mandamentos de Deus.

Neusner passa então a falar do que considera o terceiro grande mandamento: “sede santos porque eu, o Senhor teu Deus sou santo”. Para ele esse é um mandamento que é dirigido não somente à minha pessoa, mas a todo o Israel, é um mandamento para a comunidade de Israel.

Neusner vê a questão de ser santo como Deus é santo aliada com a guarda dos Dez mandamentos, em outras palavras, relacionando o texto de Levítico 19 com o texto de Êxodo 20. No entanto, na fala ao jovem rico,

Neusner ouve em Jesus que os Dez mandamentos não são suficientes para alcançar a santidade, antes consiste na pobreza e na obediência a Cristo.

Dessa forma, ser santo como Deus é santo e seguir a Jesus traz, em si, a questão de ser semelhante a Deus. Neusner vê novamente que a diferença entre os ensinamentos de Jesus e os ensinamentos da Torá está que o primeiro fala a seus seguidores, e o segundo fala ao nós do eterno Israel.

Jesus fala de si próprio e seu círculo de discípulos, e no futuro, do reino dos céus; a Torá fala à comunidade, formadora de uma ordem social. Israel santifica Deus ao formar um mundo social que transmite a santidade da vida. Para Neusner ser santo como Deus é “não recorrer a vingança de forma alguma, nem através de palavras²⁰” e ser semelhante a Deus é “imitar a compaixão e a misericórdia de Deus²¹”, ou seja, imitar a Deus em suas ações. Nesse sentido nada diferente daquilo que Jesus havia falado. No entanto, para Neusner ele falou muito mais que a Torá faz. Jesus apresenta-se a si próprio.

Por último faz um contraste entre os fariseus e Jesus. Enquanto a mensagem de Jesus era do perdão dos pecados no aqui e agora, na preparação para o advento do reino dos céus em um futuro que julgava próximo, para os fariseus interessava a santidade de vida no aqui e agora.

Israel seguia os rituais e as leis morais visando essa santidade no aqui e agora. Neusner considera que os fariseus e Jesus falavam sob pontos de vista diferentes. Aqueles do ponto de vista da santificação, esse do ponto de vista da expiação do pecado e da salvação do homem. Por esse motivo não havia diálogo entre eles.

Neusner vê na Torá três tipos de mestres verdadeiros: sacerdotes, sábios e profetas. Os sacerdotes eram os que viam a sociedade organizada pelas linhas estruturais do Templo, sendo a santidade personificada no sumo sacerdote. Os sábios viam que havia necessidade de normas sábias para a

²⁰ *Ibid* p.87

²¹ *Ibid*. p.88

comunidade. A Torá precisava ser interpretada pelos escribas e a sociedade deveria viver de acordo com essas leis da Torá. A tradição da profecia atenta para a fé e a condição moral da sociedade, o que Israel via ao longo de sua história. Tanto o sábio quanto o sacerdote viam a nação pelo prisma da eternidade, mesmo que Israel tivesse que viver no presente histórico. Cada uma dessas classes tinha suas peculiaridades, se ocupando de aspectos da vida de Israel.

No entanto, para Jesus, segundo Neusner, o reto diverge do rito. Assim, o lavar as mãos antes de comer, os próprios alimentos que se tornam puros mostram-se desnecessários nos ensinamentos de Jesus. Neusner considera com isso que alguns “is” são tirados da Torá.

Neusner, porém esclarece o conceito de pureza que há na Torá. Puro é aquilo que é aceitável no santo ritual e impuro o que não é. Impuro, para Neusner, é “algo que, por uma razão ou outra, é anormal, e quebra a economia da natureza ou da sociedade²²”. Assim, pureza nesse contexto, não tem nada a ver com ética. Neusner vê que os ritos são importantes para os israelitas, visto que, uma vez realizando os ritos de santificação do Templo, faz santo todo lugar que se está. E isso tem a ver com um viver santo no aqui e agora. Em suas palavras:

Para Jesus, “impureza” servia como metáfora do mal, porque “pureza” significava limpo dos pecados. O batismo, desta forma, tinha o objetivo de remover o pecado. Para os fariseus, “impureza” servia como metáfora de profano, e “pureza” servia como metáfora de santificação²³.

Com tudo isso, Neusner não vê como conciliar os ensinamentos da Torá com os ensinamentos de Jesus e decide não se tornar um seguidor de Jesus. Como vimos era inconciliáveis para ele os dois esquemas de pensamento. Assim, simplesmente segue seu caminho.

²² *Ibid.* p.114

²³ *Ibid.* p.120

Para Ratzinger, a universalização da fé e da esperança de Israel, a libertação da letra em Jesus está ligada à autoridade deste e sua pretensão de Filho. Ver Jesus como um rabino liberal reformador faz com que todo esse discurso não tenha autoridade. Ensinos liberais da Torá não poderiam trazer uma nova modelação da história. Era necessária uma autoridade divina.

A nova e universal família é a finalidade da missão de Jesus, mas a sua divina autoridade – a filiação de Jesus na comunhão com Deus Pai – é o pressuposto para que esta irrupção no novo e mais vasto seja possível sem traição e arbitrariedade²⁴.

Se não for assim Neusner está certo: Jesus pede a desobediência de três mandamentos. No entanto, Ratzinger pontua que transgredir é diferente de ultrapassar. Enquanto Neusner diz que Jesus nos apela a transgredir o Quarto Mandamento e o sábado, Ratzinger mostra que o intuito de Jesus é criar algo novo nessas duas questões. No convite a ser obediente, juntamente com ele, ao Pai, ele faz saltar a ordem social de Israel.

Ratzinger, dessa forma, considera Jesus como o Novo Moisés, a realização de Deuteronômio 18, versículo 15. Ratzinger vê, no discurso de Jesus, uma elevação do *ethos* que toca o cume da elevação moral e menciona as pesquisas exegéticas que analisam o livro da aliança do Êxodo (20,22-23,19) que distinguem duas espécies de direito: o casuístico e o apodíctico.

O primeiro traz regulamentos para questões jurídicas bem concretas, tais como libertação de escravos, ferimentos corporais etc. que surgem a partir da prática e referidas a essas, com o intuito do estabelecimento de uma ordem social concreta, dentro de determinada situação histórica e cultural.

O segundo, fruto da crítica profética, é proclamado em nome de Deus, não sendo anunciadas sanções concretas. Ratzinger utiliza o conceito de “metanormas” de Frank Crüsemann, que “constituem uma instancia crítica a respeito das regras do direito casuístico. A relação entre direito casuístico e

²⁴ *Ibid.* p. 115

direito apodíctico poderia definir-se como par de conceitos, regras e princípios²⁵”.

Com isso, tem o intuito de mostrar que há na Torá diferentes níveis de autoridade. Para Ratzinger Jesus contrapõe às normas casuísticas, e assume a postura desenvolvida pelos profetas e, como eleito, como aquele que está com Deus mesmo face a face, dando-lhe forma radical.

Esse diálogo com Neusner se mostra de grande profundidade e muito elucidativo em relação àquilo que um judeu poderia interpretar das falas e atitudes de Jesus. Parece-nos clara a diferenciação de leitura quando nos pomos a comparar os escritos de Jacob Neusner com os escritos de Ratzinger. Essa diferença, é claro, parte de pontos de vistas diferentes que cada um adota. Enquanto Neusner fala de uma perspectiva farisaica e judia, Ratzinger fala sob um prisma cristológico.

No entanto, o cerne da questão tanto do texto de Neusner quanto no texto de Ratzinger está na pessoa de Jesus e no “Eu” de Jesus que é colocado no Sermão do Monte. Para Neusner o colocar desse “Eu” é aquilo que o incomoda, é o ponto crucial para evitar andar com o judeu da Galiléia. Colocar o “Eu” implica em ser mais que a Torá, é ser mais que o próprio Moisés que falava debaixo da autoridade de Deus.

Neusner, ao contrário de Ratzinger, não consegue ver que Jesus ultrapassa a lei. Ele vê somente um sujeito que pede que se transgridam três mandamentos, que destrua a ordem social de Israel para poder segui-lo. O discurso de Jesus é um discurso a uma camada seleta de alguns, não é ao “nós” de Israel. Neusner não consegue ver, como vê Ratzinger, a ressignificação que Jesus faz do povo escolhido, do ser luz para todos os povos como promulgado no Antigo Testamento. Também não consegue perceber que, posicionando-se dessa forma, Jesus se coloca como aquele que haveria de ser “o profeta no meio de vós que será semelhante a mim” dito por Moisés em Deuteronômio 18,15.

²⁵ *Ibid.* p.118

Sendo assim, não tem como seguir Jesus. Essa é a conclusão diante da qual Neusner se depara ao dialogar com o Mestre.

Ratzinger, no entanto, pensa de outra forma. Para ele é possível seguir ao Mestre, o que sem dúvida se manifesta em seus escritos, dentre eles, seu livro *Jesus de Nazaré*.

O Jesus real de Ratzinger

Esse livro é fruto de um desejo antigo de Ratzinger, motivado pelos diversos livros publicados acerca da vida de Jesus em sua juventude por parte de diversos teólogos. Nesse período de juventude do nosso teólogo tem início a chamada segunda busca do Jesus histórico, na qual as pesquisas a respeito da pessoa de Jesus com base no método histórico crítico continuaram em voga. Isso, sem dúvida, deu a impressão de que se podia falar muito pouco a respeito da vida de Jesus.

Segundo Ratzinger, foi Rudolf Schnackenburg quem ofereceu uma grande obra na tentativa de ajudar os crentes que se sentiam inseguros em fundamentar a fé em Jesus Cristo, devido às diversas pesquisas históricas²⁶. A conclusão de Schnackenburg é que, através da ciência e do método histórico crítico, temos uma visão muito deficiente da figura de Jesus. Segundo Ratzinger, “Schnackenburg mostra-nos a imagem de Cristo dos Evangelhos, mas a vê construída a partir de diversas camadas da tradição, através das quais, só de longe é que é possível se perceber o Jesus real²⁷”. Porém, o ponto decisivo para Schnackenburg para a figura de Jesus é sua relação e ligação com Deus. Sem esse fundamento, a pessoa de Jesus seria totalmente inexplicável.

É nessa linha que o livro de Ratzinger segue: “ele vê Jesus a partir da sua comunhão com o Pai, a qual é o centro autêntico da sua personalidade, sem

²⁶ RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007, p. 10

²⁷ *Ibid.* p.11

a qual nada se pode compreender e a partir da qual Ele se torna presente para nós hoje²⁸”.

No entanto, Ratzinger tenta ir além da tese de Schnakenburg. Enquanto esse pensa que os Evangelhos revestem o Filho de Deus que apareceu na Terra, Ratzinger toma a encarnação como fato histórico.

O livro, segundo nosso teólogo, é uma “procura pessoal do rosto do Senhor”²⁹ e deve ser lido com simpatia. Ao longo de dois volumes, Ratzinger faz uma explanação sobre o ministério de Jesus desde o batismo até a ressurreição e no terceiro volume trata a respeito da infância de Jesus.

Ao longo do percurso, alguns pontos nos chamam a atenção frente à nossa temática. Em primeiro lugar, Ratzinger, em sua tentativa de enraizar a história de Jesus na história judaica unida ao evangelho de João, traz Jesus como um profeta, o novo Moisés. No judaísmo Moisés é considerado como o maior dos profetas, visto que conversava com Deus face a face, como quem conversa com um amigo. O Jesus de Ratzinger, no entanto, ultrapassa Moisés, pois em sua relação com Deus, como Filho, está em unidade com Deus.

Para Angel Cordovilla³⁰, Ratzinger começa sua visão de Jesus a partir do título de profeta, pois quer assumir essa perspectiva histórica a partir da história narrada no Antigo Testamento (Jesus como profeta) para assim alcançar sua pessoa, ou seja, Jesus como Filho. O filho que vive em intimidade com o Pai é o profeta que deveria vir ao mundo.

Nesse ponto, a conciliação entre os textos de Deuterônomo 18,15 e João 1,18 se mostram tangíveis para nós. O Deus unigênito, que está junto ao Pai é aquele que torna o Pai conhecido. Esse é o profeta que deveria vir ao mundo.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.* p. 19

³⁰ CORDOVILLA, Ángel. *Siete tesis sobre el libro Jesús de Nazareth de Joseph Ratzinger* – Bento XVI. Madrid, 22 p.

A preocupação de Ratzinger ao longo de seu livro pode ser sintetizada com a pergunta, muito bem colocada por Cordovilla em seu artigo que citamos acima: Como alcançamos o Jesus real? Desde a análise minuciosa que destrói a figura e o mistério de sua pessoa ou desde a percepção dessa figura em sua totalidade, deixando que se nos mostre ela desde si mesma sem impor nossos pressupostos e condições de possibilidades?

Os métodos históricos são incapazes de nos dar acesso ao Jesus real. Podemos comparar essa tentativa de chegar ao Jesus real proposta pelas buscas do Jesus histórico como o tirar a casca de uma cebola. A cada pedaço que se tira, mas a cebola deixa de ser uma cebola, sobrando, no final, algo muito diferente da cebola que tínhamos inicialmente. Com a pesquisa em busca do Jesus histórico, na tentativa de encontrar o Jesus real, o resultado foi o encontrar de um Jesus totalmente irreal, como mostrou Albert Schweitzer em 1906.

Ratzinger busca a figura de Jesus ao longo dos quatro evangelhos. Uma figura mais lógica e compreensível que as reconstruções que tivemos que lidar ao longo da história, tais como a burguesa, liberal, revolucionária etc. No entanto, não rechaça a pesquisa histórica feita no intuito de definir melhor o contexto que Jesus viveu, suas palavras e atos ao longo de sua vida. Ao mesmo tempo, tem plena consciência que, mesmo cercada de importância, a pesquisa histórica não dá acesso à pessoa e ao mistério de Jesus Cristo.

O ponto crucial para a figura de Jesus é sua relação com o Pai. Nesse sentido, sua postura em *Introdução ao Cristianismo* é mantida. É na relação de Filho, no ser que se abre totalmente para Deus e se abre totalmente para o próximo que podemos afirmar que Jesus é Deus.

Aqui, porém a questão se trata de alcançar o Jesus real. A questão é elevada a outro nível. Não há mais uma preocupação, no pensamento de Ratzinger, de mostrar que Jesus histórico e Cristo da fé são a mesma pessoa. Essa discussão, para Ratzinger não se mostra importante nesse momento.

Buscar o Jesus real não é possível somente pela aproximação histórica. Para alcançá-lo, a fé se torna fator imprescindível. Tanto uma fé na sua perspectiva horizontal, tendo Jesus como herdeiro e consumidor das promessas do Antigo Testamento, como uma fé em uma dimensão vertical, em relação a Deus. Dessa forma, o mistério permanece. A vida histórica de Jesus nos dá acesso ao Cristo da fé somente através do mistério. Essa teologia dos mistérios que traz para nós a inseparabilidade entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. É ela também que nos dá acesso à própria fé em Cristo, que, como pontua bem Cordovilla, e nesse sentido concordamos com ele, se situa além do fato histórico e do dogma.

Mesmo a história sendo um dado importante no discurso ao longo da vida de Ratzinger, ele tem claro para si que o passo de fé não vem pela questão histórica, mas antes pela experiência pessoal que cada pessoa tem com Cristo. É no se aproximar de Cristo, contemplando com os olhos da fé, que o homem alcança o toque de Jesus.

O Jesus da história e o Cristo da fé não podem se separar. Ratzinger continua com a defesa de que, em Jesus, pessoa e obra são um só. Continua em sua contrariedade em relação à proposta bultmanniana de fazer com que a fé em Cristo independesse da história do homem de Nazaré.

Contudo, esse Jesus histórico que é o Cristo da fé dos cristãos tem que se tornar, para cada crente, um Jesus real, que vem ao encontro daquele que se aproxima Dele. Se não for dessa forma, cairemos somente em fatos histórico justificados por uma posição dogmática.

A cristologia de Ratzinger continua tendo como base a relação de Jesus como Filho diante do Pai. Jesus é aquele que está em constante comunhão com Deus. Nesse sentido, como bem pontua José Vidal Taléns³¹, trata-se também de uma cristologia pneumatológica.

³¹ TALENS, José Vidal. Mirar a Jesús y al Hijo de Dios, hecho hombre para nuestra Redención. Aportación de J. Ratzinger a la Cristología contemporánea. In: MADRIGAL, Santiago. *El pensamiento de Joseph Ratzinger teólogo y papa*. San Pablo. Madrid: 2009

Ratzinger, em *Jesus de Nazaré*, sustenta que o Jesus do quarto evangelho é o mesmo do Jesus dos sinóticos e esse Jesus é o Jesus histórico. Essa teoria foi contestada por vários exegetas no passado, contudo Ratzinger e exegetas mais recentes percebem uma conexão maior entre esses dois grupos de livros.

A questão central do livro *Jesus de Nazaré* de como ter acesso ao Jesus real traz em si a pergunta sobre o início da fé. O que levou aos primeiros discípulos a crer? Ratzinger tenta mostrar que é na novidade apresentada por Jesus da sua relação com o Pai, na sua fala que é com autoridade, em seu chamar Deus de *Abbá*, em suas obras que mostram que é chegado o Reino de Deus, que essa fé dos discípulos é despertada. Eles, após a ressurreição, pelo dom do Espírito Santo, têm seus olhos abertos e podem contemplar e relembrar as palavras de Jesus que mostram que ele era aquele a respeito de quem falaram os profetas.

Dessa forma, o acesso ao Jesus real não vem por uma teologia escolar somente. Ela vem também através da experiência com Jesus, através de um viver como Jesus viveu, em total abertura para Deus e para o próximo. Passa a ser uma exegese a partir da vida sempre atualizada pela presença de Jesus em nós na pessoa do Espírito Santo.

Considerações finais

A obra de Ratzinger, após 40 anos desde *Introdução ao Cristianismo*, traz boas indicações a respeito de sua cristologia ao longo desse tempo. Nos aspectos gerais, percebemos que sua linha de pensamento não mudou. Continua defendendo que o Jesus histórico e o Cristo da fé é o mesmo, que não é possível fazer a separação entre um e outro como queriam Reimarus, e mais a frente, Bultmann.

A nosso ver, essa questão é superada no pensamento ratzingeriano. Em seu livro *Jesus de Nazaré* não percebemos essa tentativa de mostrar que há a convergência do Jesus histórico e do Cristo da fé, que foi objeto com o qual lida com grande esforço em *Introdução ao Cristianismo*.

A preocupação de Ratzinger agora, aparentemente é outra: Como acessar ao Jesus real? Seria possível? Percebemos aqui uma elevação do nível da pergunta. Não mais se pergunta a respeito da questão histórica e da questão da fé pelas vias meramente racionais, mesmo que essas duas questões não sejam abolidas nunca do pensamento de Ratzinger ao longo de toda sua vida. Conciliar fé e razão sempre foi uma chave de leitura válida ao ler os livros de Ratzinger e acreditamos ser essa uma luta que levará até o fim de seus dias.

Contudo, percebemos que a pergunta segue para outro plano. Não é mais no plano do fato. Que Jesus tenha existido, grande parte da pesquisa histórica nos mostra que sim. Que o Cristo da fé surge a partir do testemunho dos primeiros seguidores de Jesus também a pesquisa exegética e documental mostra que isso é verdadeiro. Conciliar Jesus histórico e Cristo da fé para mostrar que é a mesma pessoa não é mais o plano de trabalho de Ratzinger.

O novo plano de trabalho, a nosso ver, é o plano da experiência. Ratzinger tenta responder o que foi que fez com que os discípulos de Jesus vissem Nele, o Cristo da fé.

Em seu percurso vê, então, a necessidade de utilizar o método histórico crítico unido a outro tipo de método para a leitura das Escrituras, uma vez que o método histórico crítico não dá conta desse novo plano de trabalho. Afinal, ele parte daquilo que pode ser comprovado a partir de documentos, escritos e formas. O método histórico crítico foi objeto de grande crítica em *Introdução ao Cristianismo*. Essa crítica também segue em *Jesus de Nazaré*, principalmente com base nos estudos de Schnakenburg.

Assim, devido às diversas lacunas que o método histórico crítico apresenta, Ratzinger opta pela exegese canônica para sua nova abordagem. Essa

tem como princípio norteador o ver cada passagem da Escritura dentro do próprio conjunto da Escritura. O texto não pode ser simplesmente dissecado, deve ser analisado dentro de seu contexto que foi recebido pela comunidade de fé como sendo Palavra de Deus. Essa abordagem, a nosso ver, contempla o novo plano no qual Ratzinger pretende trabalhar.

É trabalhando no plano do experimentado que Ratzinger estabelecerá o diálogo com Jacob Neusner, rabino judeu, estudioso do cristianismo, na tentativa de entender o que as falas de Jesus representavam para aquele povo dentro daquele contexto. Aqui talvez esteja o ponto de diálogo de Ratzinger com a terceira busca do Jesus histórico, que se preocupa consideravelmente com as questões sociais, culturais, antropológicas do judaísmo da época de Jesus. Dessa forma, ao se colocar dentro do diálogo de um rabino judeu, Ratzinger se coloca dentro do contexto cultural e de leitura de mundo daquela época do judaísmo.

A experiência de Neusner, no entanto, é de que não seria possível seguir a esse Jesus que se apresenta a si mesmo, se levado às últimas consequências de sua fala, como próprio Deus.

Diversos foram os estudiosos da terceira busca. Ratzinger, com certeza, é familiarizado com nomes como Geza Vermès, John Meier, Gerd Theissen, John Dominic Crossan e James Dunn. Seu diálogo com a terceira busca, mesmo que explicitamente não mencionado, contempla algumas posições divergentes com relação a esses autores, mesmo reconhecendo o grande trabalho produzido pelas suas obras. Percebemos a discordância quanto aos escritos de Vermès. Jesus, para Ratzinger, não era um agitador e xenofóbico, ou um mero taumaturgo da Galileia. O intuito de John Meier em isolar a fé para o estudo de Jesus também não encontra ponto de apoio no pensamento de Ratzinger. Como vimos isso seria impossível, visto a história não poder ser vivida novamente para que os fatos fossem trazidos à tona como realmente aconteceram. Theissen e Crossan, da mesma forma, não encontram em

Ratzinger um suporte. O primeiro por defender uma escatologia judaica, o segundo por considerar Jesus como um camponês cínico. James Dunn seria aquele que tocava em um ponto que é importante para Ratzinger. Dunn quer começar a pesquisa a respeito de Jesus a partir do impacto que este teve na vida de seus discípulos. A experiência com Jesus se torna chave de leitura para o início da busca pelo Jesus histórico.

Mesmo com essas divergências, alguns pontos em comum com princípios e descobertas da terceira busca são mantidos por Ratzinger, tais como o fato de Jesus ser visto como poderoso em obras, homem comum, que partilhava o pão com todos e apresentava a graça escatológica, não somente para o povo judeu, mas para salvação do homem. Esses princípios não são negados ou dispensados por nosso teólogo em seus escritos.

Ratzinger coloca Jesus na esteira dos profetas do Antigo Testamento e mostra que Jesus é o novo Moisés, aquele que se relacionava com Deus de forma superior àquela com a qual Moisés se relacionava no deserto. Em Jesus, temos a superação da relação com Deus. Moisés falava com Deus face a face, Jesus estava em unidade com Deus e lhe falava como Pai, como o filho unigênito.

No pensamento de Ratzinger, Jesus é aquele que se relaciona com Deus como Filho, em profunda intimidade e diálogo com o Pai. Esse é o ponto central do viver de Jesus. Ele vivia totalmente aberto ao Pai e experimentava a presença do Pai junto a si.

A novidade que Jesus traz é a novidade de um novo relacionamento com Deus. Não mais ligado às antigas ordenanças judaicas como bem mostradas na questão a respeito do sábado e nas questões do mandamento de honrar pai e mãe levantados por Neusner.

Um relacionamento de intimidade com Deus que é possível a partir do momento que se aproxima desse viver mostrado por Jesus. Essa nova forma de ver Deus e de orar ao Pai, após a páscoa, se torna clara para os discípulos que

são capazes de ver que em Jesus todas as promessas eram cumpridas. E esse relembrar, como que em uma teologia da memória, dá maior suporte à fé do início.

Dessa forma, Ratzinger tenta mostrar que “a doutrina de Jesus não vem da aprendizagem humana, seja ela de que espécie for. Ela vem do contato imediato com o Pai, do diálogo “face a face”, da visão daquele que repousa no seio do Pai³²”.

É somente no caminhar com Jesus que o crente é introduzido no caminho do Pai. E através dessa experiência, do andar junto ao Pai, que é possível o homem ser tudo aquilo que foi chamado a ser desde a criação do mundo.

Com isso em mente, percebemos que Ratzinger passa da relação de convergência entre Jesus histórico e Cristo da fé para uma relação assintótica diante do Jesus real. Esse movimento assintótico, do infinito aproximar-se de Deus, na pessoa de Jesus Cristo é bem colocado por Gregório de Nissa em uma de suas homilias sobre o Cântico dos Cânticos: “A alma que se propõe ir a Deus e sente sempre bom desejo da formosura incorruptível se renova sem cessar em seu impulso para a realidade superior sem que seu desejo chegue a saciar-se jamais³³”.

Esse foi o sentimento que houve em Jesus e esse é o sentimento que deve haver em nós na tentativa de irmos a Deus. Somente dessa forma, a partir dessa experiência, aproximaremos cada vez mais do Jesus real.

Referências

CORDOVILLA, Ángel. Siete tesis sobre el libro Jesús de Nazareth de Joseph Ratzinger – Bento XVI. In: *Revista de Espiritualidad*, Madrid, n. 266, p. 123-144, jan – mar. 2008.

³² RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. 2007. p. 26

³³ Nissa, Gregório de. *Semillas de contemplación: Homilias sobre el cantar de los cantares. Vida de Moisés: historia y contemplación*. 2001, p. 158

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, 543 p.

DUNN, James D.G. *A new perspective on Jesus: What the quest for the historical Jesus missed*. Michigan: Baker Academic. 2006, 136 p.

MARTÍNEZ GORDO, Jesús. La cristología de J. Ratzinger – Benedicto XVI a La luz de su biografía teológica. *Cristianisme i justícia*, Barcelona, n. 158, p. 1-31, Dez. 2008.

NEUSNER, Jacob. *Um rabino conversa com Jesus: um diálogo entre milênios e confissões*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, 170 p.

NISSA, Gregório de. *Semillas de contemplación: Homilias sobre el cantar de los cantares. Vida de Moisés: historia y contemplación*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, 289 p.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 4 ed. Paulinas, 2000. V. 134

RATZINGER, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007, 330 p.

TALENS, José Vidal. Mirar a Jesús <<ver>> al Hijo de Dios, hecho hombre para nuestra Redención. Aportación de J. Ratzinger a la Cristología contemporánea. In: MADRIGAL, Santiago. *El pensamiento de Joseph Ratzinger teólogo y papa*. San Pablo. Madrid: 2009, 319 p.

THEISSEN, Gerd. *O Jesus histórico: um manual*. 2. Ed. São Paulo: Loyola, 2004, 651 p.

VERMÈS, Geza. *Jesus, o judeu*. São Paulo: Loyola, 1990, 231 p.